L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

NOTES ET SOUVENIRS

D'UN VIEUX MORALISTE

§ XXXVIII. — Pratique du confesseur

NOUVELLE CHASSE A L'IGNORANCE. — DU BIENHEUREUX DÉSACCORD DES AUTEURS ET DU PROFIT QU'ON EN PEUT TIRER. — RÈGLES PRATIQUES POUR L'USAGE DES PROBABILITÉS. — ÉTUDIONS, MES FRÈRES, ET VIVE LA « LIBRE PENSÉE » !

L'homme endormi, ivre, fou, ne pèche pas ; est-ce un bien qu'il en soit ainsi ? L'homme ignorant, à conscience obtuse, pèche peu ou point ; est-ce un bien qu'il en soit ainsi ? Les conditions pratiques de la vie matérielle enfiévrée que mènent les hommes du peuple, gens de labeur et de misère, leur fournissent en mainte occasion des excuses *a tanto*, et même très souvent *a toto ;* est-ce un bien qu'il en soit ainsi ? Beaucoup de nos gens retournent à l'état païen ; leur conscience encrassée, blindée, n'est plus guère sensible (et encore ?) qu'aux injonctions morales de la loi naturelle ; ils pèchent peu, et à coup sûr moins que ceux dont la conduite subit encore l'influence compliquée de nos codes positifs, civils et ecclésiastiques ; est-ce un bien qu'il en soit ainsi ? La masse du peuple, par « simplisme » d'ignorance ou d'insuffisante sensibilité morale, franchit à pieds joints, sans péché ou sans péché grave, l'impasse des doutes de conscience ; est-ce un bien qu'il en soit ainsi ?

Il faut plaindre l'indigence intellectuelle de ceux qui seraient tentés de répondre par l'affirmative à toutes ces questions. Je ne vais pas condamner mon lecteur à relire ici une fois encore tout ce que nous avons dit déjà à propos du péché matériel, de ses fâcheuses et souvent irréparables conséquences, de l'impitoyable chasse que nous devons lui faire. Je n'en veux rappeler qu'une idée, qui résume assez bien toutes les autres. Il faut avoir la vue courte pour ne voir rien autre chose dans l'ensemble d'une vie humaine que la statistique numérique des péchés qui s'y commettent, rien au delà de l'excuse qui évite pour un cas donné, *hic et nunc*, l'imputabilité d'une faute grave. L'on doit se sauver tout de même ; et l'on ne se sauve pas, que je sache, par l'ignorance ou la léthargie morale de la conscience. Les éléments de salut, individuels et sociaux, voulus par la divine Providence, sont : la vie vertueuse, les mérites, la foi surnaturelle, la grâce sous toutes ses formes, la participation des sacrements, le culte divin, l'alimentation surnaturelle de l'intelligence et de la volonté. Rien de tout cela dans cette brute enivrée, dans cette brute ignorante où dorment d'un profond sommeil l'advertance et la liberté. Ces brutes se sauveront-elles ? *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.* Je tremble pour ces brutes quand je pense au peu de raisons qu'aura la miséricorde de Dieu, juste toujours, de leur accorder à l'heure de la mort la suprême grâce de la persévérance finale.

Si les péchés de ces brutes sont rares, ils sont épouvantablement graves, parce que presque irrémissibles, trop gros, gâtant dans ses racines la sensibilité morale. Si leurs actes de péchés sont moins nombreux, eh, grand Dieu ! que pensez-vous donc de l'état habituel de péché où elles croupissent ? Qu'on applique, proportions gardées, ces réflexions sombres aux gens du peuple, tombés moins bas, même excusés souvent par une dose suffisante de bonne foi, et qu'on dise en quoi leur sort est enviable !... Est-ce ainsi que Dieu veut la société chrétienne, les membres de l'Eglise, pépinière de son paradis ?

Ne parlons plus de cela : c'est trop clair, et nous en avons assez disserté. Non, mille fois non, il ne faut point laisser le peuple s'enfoncer davantage dans ses déplorables ignorances. Je ne sais s'il existe au monde une plus triste chose, pour les individus et les sociétés, que la race des confes-

seurs qui ont pour principe de ne jamais réveiller la conscience qui dort, sous prétexte que le sommeil est l'idéal de la vie, sous prétexte qu'on se porte spirituellement d'autant mieux qu'on rencontre sur sa route moins d'occasions de pécher. On sait où nous a mené ce système-là pour l'onanisme, les danses, les compromissions périlleuses du *sextum*, etc., etc. *Canes muti!* Et voilà le champ du Seigneur, le champ de la conscience et de la vertu, de la foi et du salut, bien défendu avec de pareils gardiens! Pas d'affaires! pas de difficultés!... et vive l'ivraie, le silence et la mort!... Je veux croire que tous les clients de l'*Ami* sont sur ce point-là dans de bonnes idées ; je ne leur ferai point l'injure d'insister davantage. Arrivons au fait.

Il y a deux personnes très différentes dans le prêtre, surtout dans le confesseur, dont j'ai principalement à parler aujourd'hui : l'homme privé, l'homme public.

En tant qu'homme *privé*, dans le cercle de sa propre conduite intime et de ses responsabilités personnelles, chacun de nous a, ni plus ni moins que le commun des mortels, le droit de bénéficier des interprétations et excuses de la théologie morale dans ses solutions larges, sous réserve, bien entendu, de la spéciale délicatesse de conscience que nous imposent l'incomparable dignité de notre état sacerdotal, ainsi que l'éducation intellectuelle et morale plus soignée que nous avons reçue. Déjà pour nous, dans cet ordre intime et tout individuel, la question du doute et des probabilités exige une solution autrement approfondie et *vraie* que celle qui peut prudemment suffire au commun des hommes. L'*enquête*, en particulier, est possible à nous qui avons tous les éléments nécessaires pour la bien diriger et arriver à nous renseigner sur la *licéité* objective de nos actes. Nous ne sommes évidemment tenus à la faire que dans les conditions ordinaires et prudentes qui conviennent à notre condition personnelle et aux circonstances où nous nous trouvons. Donc, point de scrupule de ce côté-là ; mais, tout de même, conscience loyalement droite du devoir qui nous incombe.

Le prêtre est aussi et l'on peut dire surtout l'homme des autres, l'homme à *fonction publique* d'enseignement et direction morale des consciences. Là, une solution fausse a des conséquences qui portent très loin au delà des limites de sa propre personne. C'est une âme, une famille, une paroisse, une société entière que sa maladresse peut orienter dans une voie mauvaise. Et jusqu'à quelle extrémité, et pour combien de temps?... Le peuple n'entend rien et ne doit rien entendre à la controverse des probabilités, dont il n'a, Dieu merci! pas la moindre idée. C'est de ses prêtres, de ses confesseurs qu'il attend la lumière, l'indication du chemin à suivre. Et n'est-ce point, hélas! pour s'être aperçu parfois, à la fin, qu'on le conduisait mal, qu'il a perdu un peu l'habitude d'avoir confiance en nous?...

Mon cher confrère, tirez-vous de là. C'est à vous d'éclairer la route. On compte sur vous; vous vous y êtes engagé par le serment de vos ordinations. Avez-vous la lumière? Si oui, c'est parfait. Si non, que faites-vous au confessionnal? Car enfin, vous croyez en Dieu, je suppose, et vous n'avez pas la folie de supposer que vos solutions échappent à la révision de sa justice. Quoi alors? Et dans quel abîme sans fond donnez-vous, tête baissée, aveuglé, étourdi par cette stupide raison que le bon sens suffit à tout?

J'entends bien votre réponse : « Allez chercher la lumière dans les livres? Mais vous nous avez dit vous-même, vénérable vieux, qu'on n'y trouvait que chaos et contradictions!... »

— J'ai ainsi parlé, c'est vrai, ou à peu près. Mais je ne vous ai point dit qu'il fallait pour cela se dispenser de les lire ; je n'ai point dit que la lumière n'y fût pas, puisque, au contraire, c'est précisément le chaos et la contradiction qui vous la donnent, flambante comme soleil de plein midi. Vous vous pressez trop de conclure. Ayez la patience de me lire encore aujourd'hui et vous verrez s'il reste un mot, dans la doctrine du « vieux moraliste, » dont vous puissiez vous autoriser pour déserter l'étude des cas de conscience dans les livres.

D'abord, tout n'y est pas tant que cela à l'état chaotique du tohu ouabohu primitif de la cosmogonie mosaïque. Bon nombre de questions d'utilité courante y sont résolues avec clarté et accord suffisant d'opinions pour former des jugements solides, beaucoup aussi y sont résolues par l'autorité des Congrégations romaines. Et puis, en fin de compte, pourquoi s'étonner ou s'attrister jusqu'au découragement, de la variété des opinions, si précisément cette variété même nous offre 1° la très légitime liberté de restreindre l'application gênante de certaines lois, et 2° la très légitime liberté de nous former par nous-même un jugement original qui nous convienne et s'adapte sagement aux circonstances des cas vécus auxquels nous avons affaire? J'ai un peu critiqué la méthode de nos casuistes qui nous donnent trop de *cas morts* d'ordre spéculatif purement théorique, et ne nous apprennent pas assez à nous tirer d'affaire en présence de nos *cas vivants*. Il n'en reste pas moins vrai que, si nous voulions faire nous-même la besogne qu'ils font pour nous, ce serait parfait, et pour cela il nous faudrait bien vaquer un peu à l'étude de la théologie morale dans les livres. Rien ne s'invente en pareille matière ; les sources sont les sources ; il y faut de toute nécessité revenir sans cesse. Le tout est de savoir bien utiliser l'eau alimentaire qu'elles nous offrent.

Voici donc, comme conclusion de tout ce que nous avons dit jusqu'à présent, les règles pratiques qui me paraissent mériter d'être recommandées aux confesseurs sérieux et soucieux du bon accomplissement de leur ministère.

Règles pratiques pour l'usage des probabilités

1re Règle : *Il faut toujours prendre le parti le plus sûr quand il s'agit d'un des cas* exceptionnels *spécifiés par les théologiens.*

Ces cas exceptionnels ne sont pas très nombreux ; ils sont clairement spécifiés dans les théologiens, qui là-dessus n'ont qu'un sentiment absolument unanime. Tout confesseur doit les connaître parfaitement à l'avance, et bien savoir qu'il n'a pas un seul instant à hésiter ; ces sortes de cas sont en dehors et au-dessus de la controverse des probabilités ; tous exigent d'emblée le choix du parti le plus sûr. Voici là-dessus deux règles de conduite qui embrassent tous les cas visés dans l'exception dont nous parlons.

1° Quand il s'agit, non pas de la simple question de licéité ou d'illicéité d'une décision à prendre, mais de son *efficacité*, c'est-à-dire des *effets* de l'action ou omission qui est en cause, si ces effets doivent nécessairement être obtenus en vertu d'une certaine obligation morale (de religion, de justice), on doit toujours prendre le parti le plus sûr, celui qui en assurera la réalisation.

2° Quand il s'agit, non pas de la simple question de licéité ou d'illicéité d'une décision à prendre, mais *d'une fin à atteindre* nécessairement, on doit dans le choix des moyens suivre le parti le plus sûr, celui qui assure le mieux la réalisation du but cherché. Et il y a fin à atteindre nécessairement toutes les fois qu'il s'agit du salut éternel, de la validité des sacrements, de la vie humaine, d'un résultat enfin dont l'omission causerait un mal irréparable.

Dans ces deux cas, qui en définitive reviennent à un seul, à l'emploi des moyens les plus sûrs pour atteindre une fin obligatoire *a priori*, l'usage de la probabilité est rigoureusement interdit, quel que soit son degré, en présence d'un parti plus sûr. Il faut toujours ici appliquer la règle : *Tutior pars eligenda*, et cela se vérifie, comme chacun sait, surtout dans la question de justice, de sacrements, et en général quand l'intérêt d'un tiers est en jeu.

Cette exception, admise par tout le monde, est donc tout à fait en dehors de la controverse probabiliste.

2e Règle : *En cas d'incertitude* de licito, *chercher toujours à se former soi-même son opinion sur lecture des arguments de raison pour ou contre développés par les auteurs.*

Ce serait la perfection. Le procédé de l'examen direct des raisons l'emporte sur l'autre. Nous avons beaucoup à nous méfier des autorités. D'ailleurs, rien ne vaut, pour la formation du jugement et pour acquérir l'habitude du sens moral théologique, le travail de la réflexion personnelle.

Toutes les fois donc qu'un *dubium* se présente, essayons de le résoudre sans aucune préoccupation du poids des autorités, quitte à voir ensuite si notre conclusion n'est point trop isolée ou toute nouvelle dans l'enseignement, ce qui serait une présomption d'erreur et devrait nous mettre en garde contre une décision définitive trop précipitée. N'eût-on sous la main que son manuel classique de morale, ce serait beaucoup déjà pour le travail que je recommande ici, à la condition toutefois que ce manuel expose convenablement les raisons qui militent en faveur des solutions opposées. Ce sera mieux encore, et généralement très bien, tout à fait suffisant, si avec ce manuel on peut consulter deux ou trois livres plus complets, de bonne réputation, qui fournissent de plus larges éléments à l'étude de la cause qui nous préoccupe.

Quand on est renseigné, point d'inconvénient à conclure hardiment, même contre la majorité des auteurs, en faveur de la solution que l'on juge rationnellement très bien établie. Il est évident que cette majorité opposante commande la circonspection toujours, mais l'aveugle obéissance, jamais.

J'entends dire parfois qu'il y aurait danger à trop recommander en pratique le conseil de l'étude personnelle, indépendante, raisonnée, que je donne actuellement à mes bien-aimés confrères. Danger ? Où cela, s'il vous plaît ? Depuis quand est-ce devenu un axiome que le clergé est incapable de faire tout seul besogne propre d'intelligence ? Voilà par exemple contre quoi je proteste énergiquement. Il n'étudie pas assez, peut-être ; mais, je le connais bien, s'il étudiait davantage, il ne mettrait ni moins de sans-gêne ni plus de sottises dans ses jugements qu'on n'en trouve imprimés dans les gros et petits livres de morale, anciens et modernes, signés de noms tantôt célèbres, tantôt parfaitement obscurs.

« Il faut être très fort pour se tirer de pareille étude... » — Autre erreur qui n'a pas l'apparence du sens commun. Très fort sur les traités *De actibus humanis*, *de Conscientia*, *de Legibus*, oui, et *c'est tout*. Et encore, très fort, cela s'entend. Dans certaines questions rares, fort difficiles et connues comme telles, je le veux bien ; mais pour la masse énorme des problèmes de casuistique courante, allons donc ! Fort, ni plus ni moins que le brave plumitif qui opte (sait-il toujours pourquoi ?) tout le long de douze à quinze cents pages de morale, pour les opinions scrupuleusement transcrites de l'auteur qui lui « revient le mieux » au moment où il compose son livre de morale. Est-ce qu'un auteur est jamais original et fort sur tous les sujets qu'il aborde ?

Croyez-en un vieux praticien, chers amis. On est *toujours* très fort en morale quand on a étudié (sérieusement, ceux-là !) les trois ou quatre traités préliminaires de la théologie fondamentale dont je parlais tout à l'heure. Le reste va tout seul, quand on a la clef qui ouvre les serrures les plus compliquées. Quel malheur, mon Dieu ! que de nous avoir accoutumés à cette idée absurde, dégradante, que nous tombons nécessairement en minorité intellectuelle et tutelle d'auteurs le lende-

main de notre sortie du séminaire ! Car enfin, au séminaire, on raisonne encore pas mal, si le professeur est habile et consciencieux. Et voilà que nous ne sommes plus bons à raisonner dès que nous mettons le pied dans un confessionnal ! C'est le monde renversé, en vérité.

Je vais jusqu'au bout. Erreur pour erreur, je préfère cent fois l'erreur accidentelle du jugement original qui fait fausse route à l'erreur multiple et bien connue, hélas ! du sot phonographe qui répète toutes les leçons qu'on lui apprend, parmi lesquelles il en est beaucoup qui ne valent pas cher.

Et puis enfin (qu'on m'excuse, de grâce ! c'est mon dada chéri !), voyez donc un peu la différence de ces deux types de confesseurs : l'un qui pense et a l'habitude de penser, l'autre qui n'est qu'une mécanique à enregistrer la pensée d'autrui. Le premier se tirera d'affaire devant l'imprévu. Que fera le second ? Tout n'est pas dans les livres, et ce qu'on y trouve comme *cas morts* n'est guère l'expression fidèle des *cas vivants* de la réalité. Que devenir quand l'auteur n'a rien dit, ou a mal dit ? Il faut parler pourtant et diriger les consciences. Inventer sur-le-champ une réponse dite de bon sens ? C'est tout ce qu'il y a de pis. Ce prétendu bon sens vide d'étude n'est qu'une lanterne sans chandelle. Malheur aux confesseurs qui n'étudient pas personnellement le dossier des causes qu'ils ont à juger ! Malheur aux âmes qu'ils dirigent ! Malheur aux sociétés qui dépérissent par le contre-coup d'aussi aveugles, insuffisantes et fatalement fausses directions !

3e Règle : *A défaut d'étude personnelle sérieuse et « intrinsèque » d'un cas donné, appuyez-vous discrètement et en connaissance de cause sur l'autorité.*

Il peut arriver que le temps matériel fasse défaut pour l'étude raisonnée que réclame la règle précédente. A mon avis, on exagère beaucoup cette excuse du *défaut de temps*. Il est clair que si l'on n'ouvre sa théologie que tout juste au moment où une question plus difficile viendra à se présenter, on pourra n'avoir pas le loisir de l'examiner, à cause de l'urgence d'une décision à prendre. Mais si tous les jours, ou à peu près, on retrempe ses souvenirs dans la lecture régulière sérieuse de son manuel, il y a toute chance pour qu'on ne soit pas pris au dépourvu, pour qu'on puisse en un clin d'œil réveiller ses souvenirs et procéder raisonnablement au choix de l'opinion qu'on mettra en pratique.

A défaut d'autres, l'argument d'autorité offre une base sûre à la prudence des jugements du confesseur, mais à la condition qu'on en use discrètement et en connaissance de cause, c'est-à-dire qu'on ne s'en rapporte pas à l'aveuglette à des *noms* ou à des *nombres* d'auteurs quelconques.

D'abord, toutes les fois qu'une opinion sera *certo notabiliter probabilior*, c'est celle-là qu'il faudra prendre, et *a fortiori* si elle est réellement *communissima* ou *moraliter certa*. Il ne suffit pas qu'on lise dans un livre la note *probabilis* au bout d'une conclusion. Ce *probabilis* demande un peu de contrôle. On en a tant abusé ! Ce contrôle ne présente pas de bien grandes difficultés pour un confesseur qui n'a pas perdu l'habitude de fréquenter sa théologie morale.

On peut l'exercer *directement* ou *indirectement*.

Il y a contrôle direct lorsque l'examen, même rapide, des *raisons* fournies en faveur de la *probabilis*, satisfait l'esprit, au moins autant que les raisons de l'opinion contraire, et surtout, c'est clair, quand il les satisfait davantage. On peut ainsi très bien, en parfaite sûreté de conscience, adopter, après examen direct, le sentiment défendu par quelques auteurs seulement, sérieux et de bon renom, malgré le nombre beaucoup plus considérable des auteurs qui tiennent pour le sentiment opposé.

Le contrôle indirect consiste, non plus dans l'examen des raisons, mais dans la pesée comparative des autorités au point de vue de leur valeur générale dans l'enseignement, doublée de leur réputation personnelle de science et de sainteté. Le mot *probabilis* chez saint Alphonse, a un tout autre poids que chez un petit auteur de manuel de quatrième ou cinquième ordre.

Et si enfin on n'est pas renseigné à l'avance sur la valeur doctrinale des auteurs, la prudence oblige, en règle générale, à opter pour l'opinion qui rallie le plus grand nombre de suffrages. Cette dernière méthode est *la plus mauvaise* de toutes, quoique encore, absolument parlant, légitime en cas urgents. On sait à quel point peut être illusoire une conclusion pratique basée sur un choix si aveugle, si peu raisonné, sur la pure considération matérielle du nombre. Aussi, un confesseur soucieux de l'intérêt des âmes qui s'ouvrent à lui aura-t-il toujours la pensée d'en chercher plus long, de réfléchir, de raisonner un peu sur le parti à prendre, de jeter enfin un coup d'œil, si rapide soit-il, sur les raisons intrinsèques de la susdite *probabilis*, ou au moins, faute de mieux, sur la valeur comparée des autorités.

4e Règle : *In dubiis libertas.*

Voilà où l'étude attentive de la théologie morale peut rendre grand service aux confesseurs intelligents. Mis en présence de deux solutions opposées pour un même cas, il leur arrivera fréquemment, s'ils sont théologiens et connaissent leurs moralistes, de conclure au *doute*, au doute entendu au sens large, très large, que j'ai défini précédemment, à cet état psychologique qui se traduit pratiquement par *l'embarras du choix*, même entre deux opinions dont l'une, quant aux raisons et au nombre, paraît *probabilior*. Qu'il applique alors la règle alphonsienne telle que nous l'avons interprétée, et qu'il prenne hardiment le parti qui lui plaira le mieux, qui sera le plus utile *hic et nunc* soit à l'exercice de son ministère, soit aux intérêts spirituels de son pénitent.

Or, pour qui *étudie* et *sait* sa théologie morale, ce cas se réalise bien souvent. Le doute absolu,

logique, de la théorie *équiprobabiliste* au sens quasi mathématique du mot est rare, si même il est possible *in moralibus*, ce que je ne crois guère. Mais l'autre, le large, se rencontre à chaque pas dans les controverses de casuistique, et donc aussi à chaque pas l'application pratique du réflexe : *Lex dubia, lex nulla*. Et notez qu'on est d'autant plus embarrassé du choix qu'on est plus théologien ; car pour ceux qui n'ont cure des *raisons*, l'opération à faire se réduit à une simple comparaison numérique des auteurs pour et contre avec estimation morale relative de chacun d'eux (quand on peut la faire) ; naturellement pour ceux-là le champ du doute se restreint beaucoup ; mais, si la méthode est simple en apparence, elle a, outre le danger d'induire aisément en erreur, l'inconvénient de ne point offrir à l'esprit le bénéfice du doute qui procède de l'examen des raisons. Que de fois il m'est arrivé de me trouver dans le vrai *doute*, en face pourtant d'une armée considérable d'auteurs opposés à une conclusion où je trouvais des raisons intrinsèques excellentes qui à elles seules contrebalançaient pour moi l'influence de l'argument d'autorité et me permettaient d'appliquer *tuta conscientia* la règle : *Lex dubia, lex nulla*.

Voilà donc une porte largement ouverte aux décisions bénignes, mais seulement pour ceux qui fréquentent la théologie morale et se forment sagement un sentiment solide sur la probabilité de l'opinion qu'ils emploient.

5e Règle : *N'usez jamais d'une opinion spéculativement probable*, uniquement à cause de sa probabilité objective, *sans vous être demandé si les circonstances du cas vivant à résoudre n'interdisent pas son emploi*.

Ceci est extrêmement important, et peut-être quelque peu nouveau, quant à la forme, dans l'enseignement classique des auteurs sur l'usage des probabilités. L'opinion *probabilis* peut être une arme redoutable entre les mains de celui qui ne sait pas s'en servir, et je me permets de trouver qu'on n'apprend pas assez aux jeunes confesseurs à se méfier de la note *probabilis* qu'on trouve dans les livres de morale.

Prenons comme exemple, sans rien préciser, pour n'atteindre personne, certaines opinions larges en matière de *sextum*, défendues par de très bons auteurs et notées comme *probabiles*. Telle familiarité sensible *(tactus, oscula, adspectus, delectatio)* est-elle permise ? Oui, disent-ils. Et ils ont vraiment raison de le dire, à ne considérer que le cas abstrait en soi, que la pure proposition spéculative, qui laisse à l'homme toute sa liberté et nie l'existence de la loi morale prohibitive qui en restreindrait l'exercice. Très bien, pour le cas mort, spéculatif, qu'ils ont à résoudre, pour la pure étude rationnelle des principes et des faits considérés sous leur aspect général ; très bien aussi, ces solutions larges et *probabiles* en elles-mêmes, en tant qu'elles visent une hypothèse nettement précisée et celle-là seulement.

Mais, en pratique, les *circonstances* ajoutent au *cas en soi*, tel que l'étudient les auteurs, des éléments de moralité dont le confesseur doit tenir compte ; et souvent ces circonstances sont telles qu'elles interdisent l'emploi périlleux de l'opinion *probabilis* pour la liberté, et imposent la décision plus sévère *pro lege*. Tel « amplexus » *en soi* peut n'être que faute vénielle, ou même pas du tout péché *(probabilis)*, et cependant *en réalité* pour M. X. ou M. Y. présenter un *per accidens* de péril évident qui oblige à ne pas en permettre l'usage. Voilà comment une opinion approuvable *(probabilis)* en thèse spéculative abstraite peut n'être pas du tout approuvable (*probabilis*) dans la réalité vivante d'un cas individuel donné où il semblerait au premier abord que l'autorité des moralistes en permet l'emploi.

Aussi, quand on dit que *in dubio* l'on a la liberté de choisir, cela s'entend en ce sens que *a priori* la nécessité de respecter la loi ne s'impose pas et qu'on peut prendre le parti de la liberté, tout cela *per se*, au point de vue purement spéculatif. Pratiquement, c'est autre chose. La liberté du choix se trouve limitée nécessairement par la considération du *per accidens*, ou, si l'on veut, par les autres lois morales qui ne permettent pas de choisir l'opinion large à cause des conséquences fâcheuses qu'entraînerait son emploi.

Je trouve, en vérité, bien étrange cette idée assez communément reçue dans le monde des probabilistes, à savoir qu'une opinion, dès lors qu'elle est *probabilis*, peut être *tuta conscientia* suivie en pratique. Oui, *per se ;* non, *per accidens*, suivant les cas.

Je sais bien que les probabilistes n'ignorent point cette distinction et qu'ils pourraient me faire remarquer que, puisqu'elle appartient à la matière préliminaire du traité *De actibus humanis*, point n'est besoin de la répéter à tout instant ; elle est sous-entendue de droit dans la résolution de tous les cas de conscience pratiques ; à chacun de s'en souvenir au besoin. Sans doute ; mais il me semble qu'on a trop perdu l'habitude de s'en souvenir précisément dans l'usage des opinions probables où elle a tant raison d'être. Je proteste simplement contre une mauvaise manière de pratiquer le probabilisme. Mon observation n'atteint pas les savants, les maîtres, c'est évident ; elle vise la catégorie, à mon avis fort nombreuse, de certains disciples trop zélés et peu réfléchis qui croient qu'une opinion probable, par là-même qu'elle est probable, peut être toujours *tuta conscientia* mise en pratique.

Quand nous serons prochainement arrivés à l'élucidation de certains problèmes plus difficiles de casuistique, j'aurai l'occasion de montrer plus d'une fois la fausseté de cette persuasion et les conséquences fâcheuses qu'elle peut engendrer.

6e Règle : *Il faut décider d'après son opinion à soi quand on en a une, même contre l'opinion contraire de son pénitent*.

Cette règle ne sera pas du goût de tout le monde. Ceux qui ne seraient pas disposés à l'accepter sont priés de ne la condamner qu'après avoir pesé les raisons qui la prouvent et que voici.

Tout confesseur est *juge* et obligé de porter la sentence que lui dicte sa conscience après loyale étude de la cause. Comment voulez-vous faire dire malgré lui à cet homme qu'un objet est blanc quand il le voit noir? Deux opinions A et B sont en présence, sur un cas de restitution, je suppose. Il est persuadé de l'improbabilité de A, alors que B lui paraît seul admissible *in casu*. L'obligerez-vous, par hasard, à juger quand même d'après A, sous prétexte que A passe chez de très bons auteurs pour *probabilis?* Il vous répondra : — Je n'empêche point vos bons auteurs de voir autrement que moi; je ne suis pas infaillible, ni eux non plus, n'est-ce pas? Ai-je donc l'obligation de subir l'autorité de ces moralistes? Celle de l'Eglise, voire parfois celle d'un saint, oui; la leur, non! Qu'on me dise en vertu de quel principe j'ai défense d'étudier la question comme ils l'ont fait eux-mêmes, et défense de conclure autrement, si l'étude loyale m'a conduit à une persuasion différente de la leur. Et si je crois sincèrement mal ce qu'ils trouvent bien, quelle loi donc m'oblige à me fausser la conscience en agissant en contradiction avec mon propre jugement spéculatif et pratique? J'ai dansé, vu danser et beaucoup entendu de confidences de danseurs et danseuses des danses de caractère, mazurka, scotisch, etc. Je trouve cela en théorie et en pratique archipérilleux. Tels bons auteurs ne sont pas de cet avis. Grand bien leur fasse! Je dis à ma danseuse ce que je pense, ce dont je suis persuadé, et je mets au défi qui que ce soit de me prouver que je ferais mieux de lui dire le contraire, histoire de la faire profiter d'opinions larges qui courent dans certains livres, et qu'on dit « probables. »

Que si le pénitent prétend s'autoriser d'une opinion soi-disant probable que, moi, je tiens pour improbable, je ne l'empêcherai point, mais le prierai tout simplement de s'adresser à un confesseur plus éclairé que moi, ou plus accommodant, à son gré.

— Vous n'avez pas le droit, me dit-on, d'imposer à votre pénitent une obligation certaine quand elle n'est que douteuse; et elle n'est que douteuse dès lors qu'il y a de bons théologiens qui regardent comme probable la non existence de la loi.

— Je n'ai pas le droit?... vraiment? C'est ce que nous allons voir tout de suite.

Je n'ai pas le droit d'imposer à mon pénitent une obligation que *je sais* ne pas exister, c'est évident; ce serait de l'arbitraire déraisonnable, un abus aveugle de pouvoir. Mais si précisément *je suis persuadé* que l'obligation existe, n'est-ce pas mon droit, et mon devoir même, d'agir en conséquence? Et si vous me dites que je n'ai pas le droit d'avoir cette persuasion, je vous serai obligé de m'expliquer d'abord pourquoi je n'aurais pas le droit de posséder une conviction autre que celle de ces auteurs, pourquoi j'ai le devoir d'incliner ma pensée devant la leur. Je vous attends là.

— Mais ces auteurs X, Y, Z... sont des maîtres devant qui tout le monde s'incline... — Possible! mais pas moi, voilà tout. Il est des autorités surnaturelles (conciles, congrégations, sentiment commun des saints, etc.) qui commandent mon obéissancc. Les auteurs, je me permets de les discuter. Vous me trouvez orgueilleux? Eh non! Je suis raisonnable et loyal, rien de plus. Je me sers de mon intelligence, et je parle selon ma pensée. C'est simple. Que trouvez-vous de répréhensible en cela?

Je vais plus loin et vous avoue que je ne perçois pas très bien les raisons démonstratives sur lesquelles on pourrait condamner le système de mon ami dont je vous parlais dans un de mes derniers articles, vous savez? ce système qui consiste à prendre dans tous les systèmes l'opinion que les circonstances réclament comme le plus utile au pénitent.

Il est probable qu'on peut *tuta conscientia* suivre et imposer au pénitent l'opinion *probabilior pro lege*. Donc il n'est pas certain qu'on doive toujours nécessairement préférer l'opinion *probabilis* pour la liberté à la *probabilior pro lege*. Pourquoi dès lors le probabilisme prétend-il confisquer à son profit la direction des consciences suivant son système, comme si les autres n'existaient pas ou étaient démontrés faux, condamnables?

Quand on n'étudie pas, quand on n'a pour unique ressource de jugement que l'argument d'autorité, c'est une autre affaire. Je conçois alors que, faute de meilleurs renseignements, l'on s'en tienne, pour agir prudemment, à la pensée des autres et que dès lors on n'ait pas de raison d'imposer comme certaine une opinion qui est objet de controverse parmi les théologiens. Et encore, en pareil cas, je me contenterais de dire qu'*on peut* suivre la *probabilis*, je ne voudrais pas affirmer qu'*on le doit*, cette nécessité ne me paraissant nullement prouvée, tant que l'Eglise n'aura pas tranché le débat en réprouvant l'usage de la *probabilior*, quand il y a en face une *solide probabilis*. Je dis cependant qu'*on le peut*, à la faveur du doute que crée dans l'esprit le fait de la discussion et du partage des autorités. Puisqu'on n'a pas de conviction personnelle, aucune contradiction n'est à craindre alors avec sa propre pensée. Mais je répète que je trouve déplorable, au dernier degré de l'échelle intellectuelle, ce procédé de jugement sur le simple dire d'autrui, moins que cela, sur une addition de noms propres, chez un confesseur offert aux âmes pour faire auprès d'elles une œuvre, ce semble, un peu plus personnelle d'autorité intelligente et morale.

7e Règle : *Il ne faut jamais porter dans la même cause deux jugements contradictoires.*

Qu'on donne deux solutions contraires sur le même point en deux cas différents, cela peut se

concevoir, s'il y a spéculativement dans la question un doute qui permette d'opter librement. Vous pouvez donc dire très bien au pénitent A, héritier naturel, qu'il n'est pas tenu de délivrer un legs figurant sur un testament civilement nul pour vice de forme, et dire une minute après au pénitent B, le bénéficiaire du legs, qu'il peut faire toute démarche ou action possible pour forcer A à s'exécuter ; tout cela, bien entendu, dans l'hypothèse de la probabilité des deux opinions contraires qui soutiennent, l'une la validité en conscience, l'autre la nullité des legs couchés sur un testament « informe ». La première solution suppose la nullité, la seconde la validité du legs. Dans les deux cas le confesseur a pu agir prudemment en exemptant, en deux causes différentes, le pénitent A de l'obligation de donner, le pénitent B de l'obligation de ne pas réclamer. Mais il y aurait contradiction à dire au même pénitent : « Le testament informe est valide quand même en conscience (1re opinion), gardez donc l'argent qui vous revient ; le testament informe est invalide (2e opinion), dispensez-vous donc de payer sur cette somme les legs dont elle était grevée. » Car enfin, on peut tenir le testament pour valide ou invalide, c'est un choix à faire, mais non pas pour valide et invalide en même temps.

8e Règle : *A défaut d'étude ou de renseignements meilleurs, on peut toujours prudemment s'en tenir aux opinions* les plus communes.

Il ne s'agit plus de probabilité ici, même pas, à proprement parler, de la probabilité extrinsèque d'autorité, à moins qu'on ne veuille appeler ainsi la pure autorité du nombre. Une opinion peut être commune, plus commune, voire très commune, et cependant moins probable que l'opinion contraire, en raison et en valeur réelle d'autorité morale comparée des auteurs. Pour ceux qui étudient, le nombre ne signifie rien ou à peu près, par lui-même. Pour ceux qui n'étudient pas et n'ont aucune autre boussole sûre pour se diriger, le nombre crée une légitime présomption de vérité ou au moins de prudence, et dès lors, ils peuvent s'en servir comme de base pratiquement sûre à leurs décisions.

Non seulement ils le peuvent, mais j'avoue ne pas bien comprendre pourquoi ils ne le devraient pas, au moins quand il y a écart notable entre le nombre des auteurs pour et contre.

Car, enfin, si le nombre est la seule indication qui leur reste pour faire un choix, et si ce choix doit tout de même être un tant soit peu raisonnable, sur quel motif plausible pourraient-ils se permettre d'incliner du côté de la minorité ? Je ne parle que du pur nombre. Il est certain que la valeur individuelle de certains théologiens peut, dans la minorité, compenser l'infériorité numérique. Mais là n'est pas notre question. Il s'agit du nombre et du nombre seul ; et le cas se présente souvent ainsi quand on n'aperçoit d'aucun côté des noms tranchants et bien connus à l'avance, ou quand on n'a, par connaissance personnelle, aucun argument sérieux pour estimer plus les uns que les autres. Je dis que dans ce cas-là, si l'écart n'est pas notable, on peut encore profiter de l'état de doute ; mais si l'écart est notable, *il faut* pencher du côté de l'opinion qui paraît certainement *notabiliter communior*.

En tout cas, au moins, il est certain qu'on sera toujours prudent en agissant ainsi.

Mais quelle lamentable extrémité pour un confesseur d'en être réduit là ! à ne plus voir dans la formation morale de sa conscience et de la conscience des autres qu'un simple travail d'arithmétique ! Et pourtant celui-là ouvre encore ses livres et cherche raisonnablement à s'orienter dans une étude, bien superficielle il est vrai, mais prudente en fin de compte. Combien supérieure est sa condition à celle du confesseur qui ne cherche plus rien du tout, n'étudie pas, ne se rend compte de rien en fait de règle morale objective, en fait de raisonnement ou d'autorité extéreure, et va de l'avant, les yeux fermés, sur la simple inspiration momentanée de ce qu'il appelle « son bon sens, » de ce qui n'est fatalement le plus souvent que l'antipode du bon sens de Dieu, de l'Eglise, de la théologie, de la saine raison !...

Je termine là-dessus. Les fidèles attendent de nous la lumière. Ils donnent souvent à leurs doutes de très fausses solutions, périlleuses pour eux-mêmes, périlleuses pour la bonne direction de la vie chrétienne sociale en général. La morale publique finit par ressentir le contre-coup fâcheux de leurs ignorances, de leurs erreurs de bonne foi. Notre rôle à nous, confesseurs, est de mettre ordre à tout cela ; et pour mettre ordre à tout cela, il nous faut étudier et savoir. Nous sommes gouverneurs d'âmes, et gouverneurs par là-même de la conduite morale des peuples. C'est là un art *qui ne s'improvise pas*. Il faut l'apprendre à ses sources, dans la théologie morale. Il faut se tenir à égale distance des opinions trop larges ou trop sévères. Il faut savoir user prudemment du doute et des probabilités. Rien de tout cela n'est possible sans étude, sans œuvre d'intelligence personnelle. J'ai essayé de montrer que cette œuvre n'était ni impossible, ni compliquée, ni le moins du monde difficile. C'est par respect pour la dignité intellectuelle de notre cher clergé de France que j'ai fait la guerre à l'argument d'autorité dont on fait tant d'abus chez nous depuis quelque temps. Je ne sais rien de plus déprimant, de plus desséchant ni de plus propre à briser, en même temps que le goût du travail, les ressorts de l'activité intelligente spontanée des confesseurs, comme la déplorable habitude prise de s'endormir paresseusement sur le « *magister dixit* », surtout quand le « magister » n'a rien, mais vraiment rien, pour imposer les produits de sa pensée à ceux qui l'acceptent avec une docilité si étrange, où je tremble d'apercevoir plutôt l'insouciance du labeur que le désir d'arriver par une voie courte à la vérité.

Réveillons-nous ! Soyons nous-même enfin, c'est-à-dire quelqu'un, et quelque chose autre que

des moralistes phonographes. J'ai, pour ma part, ouvert largement le sillon. D'autres viendront après moi qui le creuseront davantage. A chacun de se tracer le sien et d'y semer la bonne graine de son intelligence à lui, fécondée par son étude à lui, ses réflexions à lui, sous la direction suprême de l'Eglise et des grands principes fondamentaux de morale bien certains que tout le monde admet d'un commun accord.

C'est, à mon avis, une gloire pour l'*Ami du Clergé,* dont il peut être fier à juste titre, d'avoir hardiment tendu la main aux bien-aimés confrères du ministère pastoral pour les soutenir dans cette belle œuvre, si voulue et aimée de Dieu, du travail intellectuel et spontané du clergé français. Il leur ouvre ses colonnes, les aide à penser par eux-mêmes, accepte leurs *dubia,* leur en suggère la solution, leur donne au besoin une direction de travail, ne cesse jamais de leur crier : « Au nom de Dieu, pour vous et pour les âmes, travaillez, pensez par vous-mêmes, soyez tous, chacun à votre façon et dans votre sphère, des maîtres de doctrine ! *Vos estis lux mundi.* »

Je prends aujourd'hui à mon compte cette exhortation apostolique en ce qui concerne la morale, et en m'excusant un peu auprès de mes chers lecteurs de les avoir si longtemps retenus sur les graves questions du doute et des probabilités, du fond du cœur je leur dis une dernière fois : Non ! le chaos apparent de nos livres de morale n'est point une raison de les déserter ; au contraire ; et de ce contraire je crois avoir apporté aujourd'hui de convaincantes et péremptoires raisons.

Non ! on n'est pas, on ne peut pas être un confesseur sérieux avec du simple bon sens. Lisez, relisez sans cesse vos auteurs de théologie morale, mais pour les discuter, les passer au crible, y apprendre à vous former solidement le jugement de prudence que réclame la résolution du doute pratique des consciences embarrassées qui vous consultent.

Méfiez-vous des étiquettes : *probabilis, probabilior, communis ;* il en circule beaucoup de fausses. Contrôlez un peu tout cela, et surtout, surtout, oh ! pour Dieu ! pesez les *raisons,* fuyez, comme le voyageur aux déserts d'Afrique, le mirage du nombre, la piperie des mots, la tyrannie des formules toutes faites, banales, que vous ne comprenez pas. Ne soyez point *a priori* partisan de la *probabilior* pas plus que de la *probabilis ;* faites-vous franchement votre jugement à vous-même au-dessus de ces deux mots-là, qui très souvent sont parfaitement vides du sens qu'ils expriment.

Quand vous aurez conscience d'être dans l'embarras du choix, profitez, sans scrupule, s'il y a lieu pratiquement, des larges solutions du *doute.*

Quand vous aurez conscience de n'avoir point d'hésitation à embrasser celle des deux opinions qui vous attire, sur bon examen de ses raisons, à un assentiment ferme, tenez-la, et laissez l'autre, quelque *solide probabilis* qu'on veuille la dire.

Voyez enfin le bon usage que vous pouvez faire des considérations et règles pratiques qui ont été l'objet de nos communes réflexions dans ces deux derniers articles, et conduisez-vous vous-même, conduisez vos pénitents en conséquence.

Souvenez-vous toujours que vous n'avez pas seulement en mains le sceptre de la royauté intellectuelle, *lux mundi,* mais que vous êtes tous aussi des gouverneurs d'âmes, des meneurs de peuples, des moralistes : *Vos estis sal terræ.*

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — On affirme dans divers écrits, et l'*Ami* a dit lui-même à diverses reprises que les ritualistes se rapprochent beaucoup des catholiques au sujet de la doctrine et qu'ils sont, pour la doctrine, catholiques sur presque tous les points... Ont-ils vraiment une théologie *presque* catholique ? L'*Ami* pourrait-il indiquer un ouvrage de peu d'étendue où ceux que cette théologie intéresserait, et surtout ceux qui auraient besoin de la connaître, pourraient la trouver résumée et condensée ?

R. — La réponse est facile. Deux ouvrages d'un genre différent, l'un déjà ancien, l'autre tout récent, exposent tous les deux la doctrine ritualiste et la font très bien connaître.

Le premier est intitulé : *The catholic religion, a manual of instruction for members of the anglican Church, by the Rev. Vernon Staley.* C'est un volume in-18 de xv-416 pages qui expose, sous une forme simple, nette et précise, les notions élémentaires concernant non seulement la doctrine, mais le culte et la liturgie. Il est divisé en quatre parties. La première traite de l'Eglise en général. La deuxième, de l'Eglise d'Angleterre, de la foi et de la pratique de l'Eglise. C'est un exposé du *Credo,* des commandements de Dieu et des sacrements. On y traite aussi de la prière, de la grâce et de la Bible, et enfin des rubriques et des cérémonies. La quatrième partie traite des XXXIX Articles de religion, de la confession sacramentelle, et donne le calendrier de l'Eglise anglicane.

Si ce manuel procédait par questions et réponses, ce serait un vrai catéchisme ritualiste. Tel qu'il est, il constitue un sommaire très propre à renseigner ceux qui désirent se former une idée succincte non pas précisément de la théologie ritualiste, mais des croyances et de la liturgie généralement adoptées par cette portion de l'Eglise anglicane qu'on appelle la Haute Eglise.

Si l'on veut connaître les croyances non seulement résumées, mais exposées scientifiquement et avec tout ce qui peut leur donner sur tous les points une apparence de vérité, alors on n'a qu'à lire *Outlines of dogma, by Darwell Stone, Principal of Dorchester College.* C'est un volume in-12

de VI-359 pages fort substantiel, méthodique, fruit de beaucoup de recherches et d'un grand travail.

La lecture de ces deux ouvrages, surtout du second, ne peut être conseillée et même ne peut être permise qu'à ceux qu'une étude sérieuse de la théologie catholique et un esprit suffisamment pénétrant prémunissent contre les erreurs parfois subtiles qui s'y rencontrent. Encore même dans ce cas faut-il, pour se permettre de telles lectures, d'autres raisons que celles de la curiosité. Quand on veut trouver la lumière, on ne la cherche pas au milieu des ombres et des nuages. Ici les nuages sont d'autant plus à craindre qu'ils sont plus légers et qu'ils obscurcissent la vérité dans une mesure qui, si l'on n'y prenait garde, pourrait n'être pas remarquée. Les deux ouvrages que nous venons d'indiquer, mais tout particulièrement celui du Rev. Darwell Stone, appartiennent à cette catégorie désignée par Léon XIII dans son Encyclique *Satis cognitum* quand il dit : « Rien ne saurait être plus dangereux que ces hérétiques qui, conservant en tout le reste l'intégrité de la doctrine, par un seul mot, comme par une goutte de venin, corrompent la pureté et la simplicité de la foi que nous avons reçue de la tradition dominicale, puis apostolique. »

Dans le livre du Rev. Stone, ces « gouttes de venin » sont très nombreuses, mais nous ne pensons pas qu'il existe un seul livre de théologie anglicane où elles le soient moins. Relativement aux autres livres anglicans traitant des matières semblables, elles sont peu nombreuses. Relativement à la doctrine catholique, elles sont en très grand nombre. On voit par là dans quel sens il faut entendre cette assertion souvent répétée que la doctrine des ritualistes est *presque* catholique, et que leurs croyances se rapprochent beaucoup des nôtres. Ce que nous dirons montrera le sens qu'il est juste d'attacher à ce *presque* et à ce *beaucoup*. Il ne le montrera pas complètement, mais il le fera entrevoir, et cela suffira.

C'est précisément pour cela que nous tenons à le dire. Il ne s'agit pas seulement de faire connaître un livre, mais de renseigner sur une doctrine, ou, si l'on veut, sur des doctrines partagées, au moins pour la plupart et en se tenant pour plusieurs points dans un à peu près, par une fraction importante de l'Eglise anglicane. Il s'agit surtout de révéler à travers cet exposé l'état d'esprit de ceux qui professent ces croyances. A ce point de vue, l'étude beaucoup trop courte que nous allons faire du livre du Rev. Stone est incontestablement pleine d'intérêt et d'utilité.

Dans le chapitre premier, intitulé : *Introduction au dogme*, le Rev. Stone donne une démonstration de l'existence de Dieu basée sur le besoin que nous éprouvons de lui, de recourir à lui par la prière. « La nature humaine, même quand elle est tombée très bas, éprouve le désir d'être capable de prier. Et si la prière, dans le sens propre du mot, est une possibilité, Dieu existe. »

Il y a dans cette observation que l'auteur fait en quelques mots et sans lui donner aucun développement, la matière d'un argument qui, sans être peut-être absolument rigoureux, n'en est pas moins très frappant et pourrait être présenté utilement à certains auditoires. Car la prière est bien vraiment au fond de l'âme humaine, de cette âme « naturellement chrétienne. » Elle y est comme une racine tellement profonde et tenace que ceux qui ont le plus fait pour s'éloigner de Dieu ne peuvent l'extirper complètement. Les poètes, qui sentent et expriment plus vivement que les autres les choses de l'âme, peuvent nous servir ici de témoins. Les moins religieux et même les plus irréligieux, Byron par exemple, éprouvent comme malgré eux de ces impressions et de ces mouvements qui les portent à prier. On trouve dans les œuvres de Byron une poésie composée en 1806 intitulée : *The Prayer of nature, La prière de la nature*, où il exprime ses propres sentiments, comme il est trop facile d'en juger par les blasphèmes qu'elle renferme, ceux-ci par exemple : « Je n'adopte point d'autel ; je ne m'unis à aucune secte... Que les fanatiques t'élèvent des temples lugubres ; que la superstition les salue... » Mais cet orgueilleux qui « ne s'unit à aucune secte » ne peut s'empêcher de croire qu'il existe un être suprême qui a créé le monde et le gouverne, et il éprouve le besoin de lui dire :

« Père de la lumière, c'est vers toi que je crie ! Tu vois que mon âme est pleine de ténèbres. Toi qui remarques la chute du passereau, éloigne de moi la mort du péché !

« Toi qui, dans ta sagesse, m'a placé ici-bas, qui peut quand il te plaira m'en retirer, ah ! tant que je foulerai cette sphère céleste, étends sur moi ta vaste protection ! »

Qui a mis ce sentiment au fond de l'âme humaine ? L'homme ? Non ; mais celui qui l'a faite ; et voilà pourquoi il est si difficile de l'en arracher. Ce cri qui s'échappe si naturellement de l'âme de l'homme est une preuve de l'existence de Dieu.

M. Stone ne dit rien de cette poésie de Byron. Il n'expose point cette preuve. Mais en quelques mots il met sur la voie qui conduit à l'exposer. Il en est de même dans plusieurs autres endroits de son livre. Il a çà et là, sous une forme concise, des idées vraiment *suggestives*. Nous serions heureux de ne présenter son livre à notre public que par ces beaux côtés, mais le respectable auteur sera le premier à comprendre qu'il y en a d'autres que notre conscience nous oblige à signaler. Ce sont ceux par où il blesse la doctrine catholique à laquelle nous sommes, du fond de notre cœur, attaché jusqu'à la mort. Malheureusement ces côtés sont très nombreux. Nous nous bornerons à en montrer quelques-uns, moins pour apprécier un livre que pour faire connaître aux lecteurs de l'*Ami du Clergé* la théologie ritualiste et surtout l'esprit ritualiste.

M. Stone n'est pas de ces anglicans vieux type qui rejettent le culte de la sainte Vierge. Sur plu-

sieurs points il parle de la sainte Vierge comme nous en parlons nous catholiques. Mais sur d'autres points se rapportant à cette auguste Mère de Dieu, qu'il est loin d'être catholique ! Il a sur l'Immaculée Conception quatre grandes pages où presque tout serait à reprendre. Nous ne relevons que deux assertions.

« Saint Anselme, dit le Rev. Stone, a enseigné que la sainte Vierge a été conçue et qu'elle est née dans le péché originel. » — Saint Anselme pourrait avoir enseigné cette erreur sans qu'il y eût rien à en conclure contre un dogme qui n'était pas alors défini. Mais M. Stone commet là une erreur de fait entre beaucoup d'autres. Pour le lui démontrer il faudrait toute une longue thèse qui n'entre pas dans notre cadre. D'ailleurs cette thèse est longuement exposée dans une série de chapitres de l'ouvrage intitulé : *Eadmer*, par le Père Ragey, qui est un complément de l'*Histoire de saint Anselme* par le même auteur. Si le Rev. Stone veut bien se reporter à *Eadmer* et l'étudier avec le soin et l'attention qu'il apporte à ses autres études, il reconnaîtra qu'il s'est trompé.

S'il veut reconnaître ses autres erreurs *de fait* relativement à l'Immaculée Conception, qu'il étudie les trois ouvrages suivants :

1° *Causa Immaculatæ Conceptionis sanctissimæ Matris Dei Mariæ Dominæ nostræ*, sacris testimoniis ordine chronologico utriusque allegatis et ad examen theologico-criticum revocatis agitata et conclusa, auctore Benedicto Plazza syracusano, Societatis Jesu ;

2° *De ortu et progressu cultus ac festi Immaculati Conceptus Beatæ Mariæ Virginis*, auctore Antonio Gravois, Ordinis Minorum ;

3° *De Immaculato Deiparæ semper Virginis Conceptu commentarius*, Caroli Passaglia, S. J.

M. Stone dit que le dogme de l'Immaculée Conception repose sur des arguments subjectifs. Mais la tradition n'est pas un argument subjectif. — Il trouve regrettable qu'on ait fait de cette pieuse croyance un dogme de foi. Cette définition en effet ne pouvait guère produire que des résultats comme ceux-ci par exemple : accroître chez les catholiques la dévotion envers l'auguste Mère de Dieu et le désir de marcher sur ses traces en évitant avec le plus grand soin tout ce qui peut imprimer à notre âme la moindre souillure. Mais ce sont là des résultats que ce dogme, quand on le fait servir à sa fin, est tout à fait de nature à produire. Car M. Stone a parfaitement raison quand, dans son chapitre l'*Introduction au dogme*, il dit : « Le dogme manque sa fin s'il ne sert à modeler la vie. *Dogma misses its end unless it is used to mould life.* »

Ce que les lecteurs de l'*Ami du Clergé* trouveront le plus intéressant de connaître, c'est la doctrine ritualiste sur l'Eglise telle qu'elle est exposée par M. Stone.

« L'Eglise, dit-il en résumant une précédente démonstration, l'Eglise doit donc être regardée comme une société visible. Comme telle, elle présente des caractéristiques résumées dans la forme la plus développée du symbole de Nicée : une, sainte, catholique, apostolique. Ces caractéristiques sont connues comme les quatre marques ou notes de l'Eglise. »

Ces quatre notes, le Rev. Stone les admet sans difficulté. Mais il leur donne une interprétation telle qu'elles peuvent convenir à l'Eglise anglicane en même temps qu'à l'Eglise catholique et à l'Eglise grecque. Ainsi, au sujet de l'unité il distingue l'unité objective et l'unité subjective, et il cite un passage emprunté à un ouvrage d'un évêque anglican, Alexandre Forbes, qu'il donne comme l'expression de ses propres idées. Voici ce passage :

« L'unité objective est celle qui est opérée par Notre-Seigneur lui-même, et qui résulte de notre union avec lui. Elle est opérée de son côté par la communication de l'*unus spiritus* et par les sacrements qui font de nous un seul corps en lui. De notre part elle exige la continuité dans la mission donnée par lui à ses apôtres et la persévérance dans la foi qu'il a confiée à l'Eglise. L'unité subjective est l'unité de volonté et l'intercommunion des uns avec les autres. L'unité subjective peut être suspendue pendant que l'unité objective est maintenue. L'unité subjective était suspendue pendant le schisme d'Antioche, et cependant l'unité objective était maintenue, car le bienheureux Meletius est un saint. Au temps des Saxons, l'unité subjective était suspendue entre l'Eglise d'Angleterre et l'Eglise d'Occident, et néanmoins personne ne révoque en doute le salut ou la sainteté de saint Aidan ou de saint Cuthbert. L'unité subjective était suspendue durant les conflits entre les antipapes, et cependant personne ne considère les adhérents de Pierre de Lune comme hérétiques ou schismatiques. Cela doit également s'appliquer à la grande dissension entre l'Orient et l'Occident, et entre nous et le reste de la chrétienté. On doit profondément déplorer que l'état de l'Eglise soit ce qu'il est ; mais espérons que le mal n'est pas aussi grand qu'il paraît, et qu'il y a un fonds d'unité, si seulement on voulait bien s'entendre. Les fissures ne sont qu'à la surface. Le désordre n'est pas dans les organes, mais simplement dans leur fonctionnement. »

C'est par de pareilles théories, cent fois réfutées, mais dont les anglicans, dans leur aveuglement, ne comprennent pas et même le plus souvent ne lisent pas la réfutation, que les ritualistes se tranquillisent dans le schisme. Quand ils lisent ceux de nos théologiens qui traitent ces questions, ou bien l'encyclique *Satis cognitum* qui est un magnifique traité de l'unité de l'Eglise, ils disent que c'est là la « conception romaine » de l'unité de l'Eglise. Cette conception, disent-ils, « affirme la nécessité de l'unité d'une organisation extérieure, laquelle renferme l'intercommunion de tous les membres entre eux. Elle prétend que, pour cela, il doit y avoir communion extérieure avec l'évêque de Rome, qui est l'unique chef sur terre de l'Eglise

une. Cette théorie a un côté attrayant. Elle présente sous sa forme la plus complète et la plus logique l'idée de l'Eglise comme une société visible. Elle met dans un particulier relief l'enseignement de l'Ecriture qui nous fait considérer l'Eglise comme un royaume. Elle a une grande précision, et une grande force pratique. » Ainsi parle M. Stone.

En somme, cette théorie de l'unité n'a qu'un seul défaut : c'est de faire des anglicans des schismatiques. Au lieu de ce défaut, les ritualistes en général, et M. Stone en particulier, lui reprochent de n'avoir aucun fondement dans l'Ecriture. Pour parler ainsi il faut véritablement avoir des yeux pour ne pas voir, et des oreilles pour ne pas entendre. Mais les anglicans en sont là.

Mêmes illusions, même aveuglement sur les autres notes. D'après M. Stone l'Eglise anglicane les possède toutes. Il explique très bien comment cette Eglise nationale séparée « du reste de la chrétienté » possède la catholicité, et comment cette Eglise qui, à partir du milieu du XVIe siècle, cessa toute relation avec Rome, a la note de l'apostolicité.

Ceux que ces tours de force peuvent intéresser — et nous croyons qu'ils doivent intéresser tous les professeurs de théologie — les trouveront habilement exécutés dans le livre de M. Stone. Sans doute, ce n'est qu'une habileté très relative, qui les fera sourire ou leur inspirera un profond sentiment de pitié; ce ne sont que des toiles d'araignées; mais ces toiles d'araignées retiennent des milliers de grandes et nobles âmes dans le schisme. Voilà pourquoi il est intéressant de les connaître.

Nous ne relèverons pas toutes les erreurs, même de grande importance, dont fourmille le livre du Révérend Stone. Sans exagérer, il faudrait pour cela écrire un volume. Nous signalerons cependant une de ces erreurs de fait très communes chez les anglicans, qui jugeant de ce qui se passe chez nous catholiques par des ouï-dire, nous imputent, de la meilleure bonne foi du monde, des abus dont nous sommes fort innocents.

En parlant du sacrement de l'extrême-onction sur lequel il a une théologie *à peu près* catholique, M. Stone dit : « Dans l'Eglise romaine il n'y a aucun obstacle formel à ce qu'une personne dangereusement malade reçoive l'extrême-onction; mais, en pratique, l'usage est que c'est un sacrement pour les mourants. »

La vérité est que dans l'Eglise romaine on administre l'extrême-onction aux malades avant qu'ils soient mourants, dès qu'ils sont en danger de mort, *toutes les fois* qu'on est averti à temps et que la chose est possible — ce qui arrive le plus souvent, — mais que si on n'a pu le faire plus tôt, on l'administre aussi aux mourants.

C'est là une de ces vérités qu'il est parfaitement inutile de rappeler dans une revue catholique : il n'est pas un catholique qui ne la connaisse. Il serait peut-être plus inutile encore de la publier dans une revue anglicane : cela n'empêcherait nullement les lecteurs de cette revue d'affirmer le lendemain ce qu'ils affirmaient la veille. Les *on-dit* de ce genre-là ne se détruisent pas par une phrase imprimée dans une revue. Il y en a des milliers de semblables en circulation dans le public anglican. Nous tenions à profiter de l'occasion pour en avertir nos lecteurs. C'est tout ce qu'il y a d'utile dans notre observation.

Encore une fois, le sentiment du devoir seul a pu nous décider à signaler ces erreurs. Nous eussions préféré de beaucoup nous borner à faire ressortir ce qu'il y a de juste et de vrai dans certaines parties du livre de M. Stone. Il a de belles pages, notamment sur les anges, et plus particulièrement sur les anges gardiens. Nous engageons ceux qui liront cette courte notice à prier les anges gardiens de ces anglicans et en particulier l'ange gardien de M. Stone, pour qu'ils fassent tomber les écailles qui couvrent leurs yeux.

Q. — Peut-on soutenir cette thèse qu'au moyen âge il y avait moins de pauvres qu'aujourd'hui ?

R. — La situation matérielle au moyen âge a été et est encore l'objet d'opinions extrêmes. — Pour les uns, ce ne sont que tableaux uniformément sombres : servitude, misère, barbarie, âge de fer, leur plume ne rencontre pas d'expressions assez fortes; ils signeraient volontiers, pour tout le moyen âge, le portrait que nous peint La Bruyère de ces « animaux farouches, noirs, livides, tout brûlés du soleil, qui montrent une face humaine quand ils se lèvent sur leurs pieds, se retirent la nuit dans des tanières et vivent de pain noir, d'eau et de racines. » — Les autres préfèrent voir tout en rose. S'appuyant sur certains faits, d'ailleurs incontestables, d'une aisance assez grande là où l'on s'attendait à ne trouver que gêne, montrant ces objets et ustensiles d'argent que les cartulaires constatent parfois dans les ménages de simples ruraux, ils se laissent aller à des apologies un peu complaisantes et trop générales dans leurs termes.

Il ne faut pas oublier que le moyen âge comprend plusieurs siècles, et que pendant ces siècles la condition des classes a passé par des péripéties bien diverses, tout en progressant d'un mouvement constant vers la liberté, la propriété complète et l'aisance matérielle. On doit tenir compte des temps, des mœurs de l'époque, des relations sociales plus ou moins difficiles, des guerres et dissensions dévastatrices, et d'une multiplicité de facteurs qui, tous, exercent sur l'état matériel d'une société et de ses membres une influence tantôt plus tantôt moins grande, mais réelle.

L'état de la France au IXe siècle n'était pas celui de la France du bon roi saint Louis ou de la première moitié du XIVe siècle ; et ce dernier était bien différent de celui de la deuxième moitié et du

temps des ravages de la guerre de Cent ans. Autre était la prospérité de la Normandie, qui nous paraît si riche, et de la Bretagne, autre celle du Poitou, de l'Ile-de-France, de la Champagne ou de la Gascogne; autre celle du Nord, et autre celle du Midi. Deux années qui se suivent dans le calendrier ne sont pas pour cela deux années identiques, également favorables au bien-être, ou également accompagnées de misère. On sait que les années de famine étaient fréquentes et les épidémies suivaient souvent, soit locales soit universelles : au XI^e siècle, sur soixante-treize années, il y en eut quarante-huit de disette et de maladie, et pour y remédier on ne savait pas d'autres moyens que l'aumône et la défense d'exporter ailleurs les denrées de la province éprouvée; quant à importer, on n'y songeait pas.

On a souvent fait aussi une observation qui a ici sa valeur. Dès le commencement, la condition des serfs d'Eglise, ainsi que de ceux du roi, fut bien meilleure que celle des serfs des seigneurs; et à aucune époque ces conditions ne peuvent être assimilées, bien que peu à peu les fruits de l'enseignement chrétien, les résultats salutaires obtenus dans les terres d'Eglise, aient décidé les seigneurs laïques, même les plus autoritaires, à suivre l'exemple des évêques, des monastères et du roi[1].

Quelle idée se faire alors de la situation matérielle et de l'aisance au moyen âge, en tenant compte de ces observations nécessaires?

L'Eglise, a-t-on dit, possédait au IXe siècle un tiers de l'Europe occidentale. La situation d'un serf attaché à quelque cathédrale ou monastère nous renseignera d'une façon assez exacte sur les grandes lignes, — et c'est la servitude que l'on donne comme le plus misérable, le plus révoltant de tous les états sociaux des siècles passés.

Le serf habite dans un manse *(mansus)*, c'est-à-dire une exploitation composée d'une cour et de terres cultivées d'étendue plus ou moins vaste. Ces terres, il les a reçues en concession d'un propriétaire dont l'habitation est à peu de distance de là *(dominium)*. Mais, en les recevant, il s'engage à payer à perpétuité une sorte de prix de fermage : services personnels et redevances en nature, parfois en argent.

Ordinairement ces redevances sont fixes, et elles restent fixes malgré le changement des temps. Il y a sans doute la fameuse clause du « taillable et corvéable à merci. » Mais bien ignorant ou bien de parti pris se montrerait à cette heure celui qui voudrait s'en servir comme témoignage de l'arbitraire odieux où se trouvaient les pauvres serfs vis-à-vis de leurs potentats; elle n'est pas si fréquente qu'on feint de le supposer, et elle était, dans son application, moins rigoureuse que ne le feraient croire des faits que l'on se plaît à rapprocher pour les généraliser. En somme, d'après Fustel de Coulanges, le tenancier des VIII^e et IX^e siècles payait un prix beaucoup moins élevé que le fermier d'aujourd'hui. Une des grandes forces du moyen âge, c'est la *coutume*, et la situation d'un serf une fois délimitée par la coutume, le maître n'y peut rien : le serf le sait, et il sait aussi résister aux exigences du seigneur, et les tribunaux lui donnent droit. Que la famille du tenancier vienne à croître, qu'elle compte deux, trois, cinq enfants et plus, elle n'a pourtant que les obligations d'une paire de bras : plus elle sera nombreuse, plus la vie y sera douce et prospère.

Si l'on en juge par les denrées de diverses nature que produisent les terres et les redevances payées au seigneur, l'alimentation des serfs doit être assez substantielle : ils mangent du pain, des œufs, des légumes, du porc et des volailles qu'on nourrit en grand nombre, peu de viande de boucherie; le vin n'est pas inconnu, pas plus que la bière et l'hydromel; une profusion d'épices de toutes sortes entre dans l'assaisonnement, s'alliant avec la moutarde en quantité surprenante : un dîner non suffisamment épicé fut parfois l'occasion de rixes. Le paysan du IX^e siècle, comme celui d'aujourd'hui, comme celui de tous les temps, tient à la terre; il parvient à ramasser un pécule qu'il cache soigneusement entre deux draps au fond du lourd coffre à linge, et au moment propice il achète à son compte des parcelles de cette terre qu'il aime : champs, prés, vignes[1]; il passe des contrats avec d'autres serfs, et il cherche à convertir en argent ses prestations en nature. — On est étonné aussi de rencontrer çà et là chez le serf quelques objets en argent : hanaps, cuillers, bijoux, etc.; il les trouve dans toutes les foires à côté de la vaisselle complète en argent, en or, émaillée de pierres précieuses; il les achète en connaisseur en plein jour, car après le coucher du soleil l'obscurité pourrait le tromper sur leur valeur.

Telle était la situation du serf au IX^e siècle, du moins dans les terres d'Eglise. Cette esquisse à grands traits autorise à appliquer à beaucoup d'autres *villæ* ce que Taine disait d'une paroisse : « Les habitants de Palaiseau étaient, au temps de Charlemagne, à peu près aussi aisés qu'aujourd'hui[2]. »

A mesure que l'influence lointaine du grand empereur s'amoindrit et que la féodalité élève ses prétentions, la vie des serfs est plus à la merci du puissant seigneur, qui envahit même l'Eglise sous prétexte de la protéger. Sous un tel maître, le serf se démoralise, retombe dans l'ignorance et le désordre. C'est alors que la formule « taillable et corvéable » s'applique dans toute sa rigueur inique pour les serfs féodaux. Les chroniques du temps,

[1] Ainsi Guizot, Guérard, Delisle, Robion. — Il n'est pas rare de voir des serfs de maîtres laïcs acheter leur liberté et se mettre aussitôt dans la dépendance de l'Eglise : il faisait bon vivre sous la crosse, disait-on en Allemagne.

[1] Sait-on que, dès cette époque, on vit des serfs acquérir une telle situation qu'ils réussirent à se faire passer pour nobles et que leur propriétaire dut faire reconnaître en justice ses droits contre eux?

[2] Taine, *Ancien régime*, p. 7, not. 2.

les écrits hagiographiques, les canons des conciles et les prescriptions synodales, les ordonnances et diplômes royaux offrent des témoignages fréquents de la triste situation où les classes inférieures redescendaient rapidement. On le conçoit sans peine lorsqu'on se rappelle les invasions et les ravages de ces hommes du Nord, terreur des populations citadines et rurales ; les guerres incessantes de château à château, guerres dont les petits faisaient les frais en servant comme soldats et en livrant leurs champs, leurs récoltes au pillage des incursions ennemies ; les famines et disettes où plus d'une fois la chair humaine fut une nourriture pour les affamés et une marchandise de foire ; les épidémies et surtout cet horrible « mal des ardents » qui détachait, articulation par articulation, tous les membres du corps.

Il ne faudrait cependant pas croire que tout fût perdu et que la misère noire régnât en souveraine. Même à ce moment, les serfs achètent des terres et passent des contrats ; si l'un est obligé de se défaire de son bien pour acheter un morceau de pain, un autre est là qui paye ce morceau de terre en espèces sonnantes ; ils savent profiter de l'occasion pour obtenir la liberté à prix d'argent. On a singulièrement exagéré ce qu'on est convenu d'appeler la terreur de l'an Mil et les conséquences contradictoires qu'on a voulu lui attribuer. « On sait aujourd'hui que l'an Mil a ressemblé aux années qui ont précédé et suivi, que son attente n'a inspiré aux populations aucune émotion particulière. »[1]. « Aucune » est trop dire, mais l'émotion ne fut pas très grande, et l'approche du jour fatal ne fut signalée ni par plus ni par moins de misères et de calamités. — La paix et la trêve de Dieu, la chevalerie viennent bientôt combattre les germes de dissolution de la société féodale, mitiger ces farouches seigneurs et laisser entrevoir aux petits et aux serfs le moment où ils respireront en paix. Le pouvoir royal s'affermit et croît en proportion des agrandissements de son domaine ; sans vouloir détruire la féodalité, il en réprime les abus et lui impose de respecter les droits des vassaux et des vilains.

A la fin du XI[e] siècle une amélioration sensible se produit. Pendant les deux siècles suivants, l'ascension vers l'aisance sera sans arrêt, et cette amélioration marcha assez vite pour que, vers le milieu du XIII[e], la richesse de nombre de vilains inquiétât non seulement les seigneurs laïques, mais saint Louis lui-même, tant ils possédaient de biens fonds : il leur fut défendu d'acquérir de nouveaux domaines, sans toutefois que ceux qui en avaient pussent en être privés. Il va sans dire que la défense demeura à peu près lettre morte.

La population devient plus dense. On le voit par les multitudes qui sortirent de France à l'époque de la première Croisade et par les chiffres des levées de Louis VI en 1124 contre l'empereur allemand. Jusqu'à Jean le Bon, c'est-à-dire jusqu'à la peste de 1348 et à la guerre de Cent ans, elle augmentera au point « d'égaler au moins, si elle ne dépassait pas en certains points, celle de la France actuelle. » Or « l'accroissement et le multipliement » des sujets ne sont-ils pas une preuve de bien-être ?

Les habitations sont d'apparence assez misérable, faites le plus souvent de terre, d'argile, de torchis. A la ville, la tuile et l'ardoise servent de couverture ; à la campagne, c'est ordinairement le chaume ou le bois, excepté dans les régions ardoisières. La chevillette du *Petit chaperon rouge* de notre enfance est la seule fermeture des portes. Comme vitres, quand il y a des fenêtres, même les bourgeois de Paris n'ont guère que la toile huilée, le parchemin ; les pauvres gardent la porte ouverte. La porte ouverte ou un trou dans la toiture, telle est aussi la cheminée du paysan.

Mais ne jugeons pas sur l'apparence de la maison. Le paysan d'autrefois a beaucoup de linge ; le plus simple cultivateur a du linge de corps et de table. Le vêtement est d'un drap solide, inusable, qui vieillit avec son possesseur sans avoir continuellement besoin de remplaçants, et l'on n'endosse les vêtements neufs que le dimanche et dans les grandes circonstances. Le pauvre a à sa disposition une serge épaisse, mais solide, une toile grossière, mais serrée. « Les étoffes étaient faites pour durer autant que l'homme, comme les édifices étaient faits pour durer autant que le monde, et les gouvernements pour durer autant que la société. » Le luxe n'est pas inouï dans les classes inférieures ; les femmes se plaisent à étaler de beaux atours, des étoffes plus voyantes, des objets de toilette précieux en argent véritable : peu de contrefaçon, car l'imitation des métaux, des pierres précieuses est défendue, ou, au moins, ne doit pas être poussée trop loin ! L'usage des gants est universel : les vassaux vont en gants blancs au-devant de leur seigneur ; on en offre aux couvreurs, aux maçons, aux charpentiers, aux moissonneurs après l'achèvement de leurs travaux, et toutes les villageoises en ont de rechange. Les petites gens se permettent les bottes et chaussures à long bec de l'aristocratie ; les paysans ont l'audace de se raser comme les nobles et de laisser pousser leurs cheveux : signes certains d'une tendance générale à monter.

Le mobilier et la vaisselle sont presque les mêmes que de nos jours. C'est là surtout que l'on a des surprises. Le verre et l'étain y sont en abondance à côté de la poterie et du bois ; des ustensiles en cuivre apparaissent dans toutes les maisons ; et même « l'argenterie entre pour une large part, plus large peut-être que de nos jours, dans la vaisselle du peuple des campagnes ; » il est question à chaque instant de hanaps d'argent, de coupes d'argent de Tours, de gobelets, de cuillers d'argent ; pas de fourchettes, on ne les connaît pas : Charles V se paie le luxe royal

[1] Rambaud, *Histoire de la civilisation française*, t.I, p. 177.

d'en avoir usé, et encore pour manger desserts et fruits.

Inutile d'insister sur l'alimentation ; non moins que le chiffre des salaires, elle prouve l'aisance des campagnes. Le pain blanc n'est pas une rareté, puisque, dans certaines provinces, on en donne aux mendiants, et ce que nous avons dit du IXe siècle vaut *a fortiori* pour cette période. Tout est occasion de fête ; chaque circonstance solennelle de la vie est célébrée par de véritables banquets à peu près publics où poules, oies, chapons sont passés à la broche en bois conservée dans la plupart des chaumières. Les pâtissiers, confiseurs, marchands de sauces toutes faites ne se cantonnent pas dans les villes, ils ont bonne clientèle au village, où, pour adoucir la sévérité du juge, on lui fait présent de bonnes sauces dont il peut recevoir (ordonnance de Louis IX) pour plus de dix sous par semaine (en valeur relative actuelle, 50 francs). Enfin les tavernes et cabarets se remplissent aux jours de dimanche, et les édits royaux se multiplient pour les faire fermer pendant les offices[1].

Nous avons déjà fait remarquer l'achat des terres par les classes inférieures : l'achat suppose l'argent pour acheter. On achetait aussi la liberté[2], et Louis X le Hutin pensa faire une opération très lucrative en offrant aux serfs du domaine royal le rachat, à prix d'argent, de leur servitude. (3 juillet 1315). « Il n'entendait point donner la franchise aux colons, dit Guizot, il la leur vendait à bonnes et convenables conditions. Mais il n'en est pas moins certain, en principe, que le roi croyait devoir la vendre ; en fait, qu'ils étaient capables de l'acheter[3]. » Tous les serfs vont en profiter, croira-t-on, pour sortir de leur servitude si affreuse. Pas du tout ! Le roi est obligé de recourir aux menaces, tant ils se trouvent bien de la « chétivité » de leur existence, de même que dans bien d'autres occasions des serfs refusent la liberté qu'on leur donne. Et ce sont là ces serfs qui, assure-t-on, étaient la classe la plus malheureuse de la société !

On pourrait encore mentionner les aumônes faites par les confréries et les monastères aux pauvres et mendiants. La nature des dons, leur qualité indiquent d'une manière évidente que la vie des pauvres gens ne motive pas les récriminations des ennemis du moyen âge ; nombre de monastères n'auraient pas donné tant de pain blanc, de poisson, de viande ; Thibaut de Champagne n'aurait pas distribué tant d'argent, de vêtements chauds et élégants (pour l'époque), de souliers cirages (*sic*), si les classes non mendiantes n'avaient pas eu ces signes d'aisance.

[1] Siméon Luce, *Histoire de Bertrand du Guesclin*, ch. 3. — E. de la Bédollière, *Mœurs et vie privée des Français dans les premiers siècles de la monarchie*, t. II, p. 200-250. — H. Baudrillart, *Histoire du luxe*, t. III, p. 219.

[2] Les serfs d'Orly, en 1263, se rachètent pour 4,000 livres (80,000 francs d'aujourd'hui). Ailleurs une seule famille se rachète pour 1,300 livres (26,000 francs).

[3] *Histoire de la civilisation en France*, t. IV, p. 21.

Quant aux villes, la plupart des ouvriers faisaient partie des corporations. Nous n'en parlerons pas ; personne n'ignore les avantages qu'ils y trouvaient et la prospérité qu'elles entretenaient à cette époque. Les ouvriers habitant la campagne n'avaient certes pas ces mêmes profits, mais ils se ressentaient de l'atmosphère de bien-être relatif qu'ils respiraient. Il n'est pas jusqu'aux ouvriers des mines qui n'eussent rien à envier à l'époque actuelle. Les mineurs du Lyonnais et du Beaujolais, même après les ravages de la guerre contre les Anglais, avaient une nourriture bonne et très abondante, avec du vin blanc, des lits de plume, un salaire fort élevé, et ils prétendaient à la paisible possession d'un coin de terre. Où sont les grèves et le paupérisme ?

La dépression sociale qui s'était produite aux Xe et XIe siècles se renouvela au milieu du XIVe. La peste de 1348 enleva moitié de la population, et les cent années de la guerre avec les Anglais achevèrent de porter partout le ravage et la misère, dont la Jacquerie (1358) est déjà une conséquence. Invasion étrangère, anarchie nationale, désordres des Grandes Compagnies, quand tout cela a passé sur la France, la désolation est dans tous les pays ; le territoire même est si défiguré que bien des gens ne retrouvent plus leurs champs[1].

Y avait-il beaucoup de pauvres ?

Il n'y a guère de mendiants dans les pays à esclaves, parce que chaque maître nourrit ses hommes comme ses bestiaux ; les esclaves peuvent être mal traités, mais on ne peut pas dire qu'ils soient pauvres, la pauvreté suppose la possibilité de posséder.

Le nombre des pauvres augmentera avec l'affranchissement et le droit de propriété accordé à un plus grand nombre, à moins que d'autres facteurs politiques, économiques, sociaux, religieux s'interposent, — et en fait, il en est ainsi.

Au IXe siècle, on voit moins de pauvres que dans les deux suivants, les régions dévastées annuellement par les Normands étant mises à part. On peut l'assurer sans trop généraliser. Les aumônes, les exhortations à la générosité y sont moins fréquentes qu'aux âges postérieurs, et c'est pour cela que l'on trouve assez rarement dans les anciennes chartes des dispositions relatives à des aumônes à faire. Expliquer ce fait par une diminution de l'esprit de charité fraternelle dans l'Eglise, serait méconnaître le caractère de ces temps.

Pour les Xe et XIe siècles, il est permis de conclure que les pauvres furent une multitude importante, sinon mendiants, du moins sans aisance, d'autant plus que les généreux bienfaiteurs, monastères et églises, avaient fort à souffrir de la rigueur des années. On vivait trop au jour le jour sous la menace de dangers constants, et tous les

[1] G. d'Avenel, *La fortune privée à travers sept siècles*, p. 302.

vilains ne cachaient pas leurs provisions, comme ils le faisaient plus tard pour les soustraire aux regards scrutateurs des collecteurs d'impôts.

A partir du XIIe siècle, les pauvres apparaissent moins, l'aisance renaît; même les ouvriers à la journée ont un salaire suffisamment rémunérateur et on en trouve qui murmurent parce qu'on ne leur a pas donné, une année de disette, le vin qu'ils ont à l'ordinaire. La longue paix de saint Louis favorisa l'essor matériel pour tous, et ce ne fit que grandir jusqu'au milieu du XIVe siècle ; les malversations et les faux monnayages de Philippe le Bel eurent peu d'influence sur la condition des classes inférieures.

Mais à dater de 1350, la pauvreté s'étend, gagne de proche en proche, bien que moins rapidement qu'on ne se l'imaginerait.

Deux raisons, générales pour tout le moyen âge, contribuaient à combattre l'extension de la pauvreté. D'abord, chacun restait, à peu d'exceptions près, dans le pays où il était né ; chacun travaillait, et « un homme, dit Montesquieu, n'est pas pauvre parce qu'il n'a rien, mais parce qu'il ne travaille pas ; » point de ces immenses agglomérations malsaines qui exercent une fascination néfaste et attirent les populations aux dépens du bien-être comme de la moralité. — De plus, les lois obligeaient chaque pays, chaque seigneur à nourrir ses pauvres, sans qu'il fut permis à ceux-ci de mendier dans les contrées voisines. N'était pas mendiant qui voulait ; il fallait être reconnu pour vraiment pauvre, et la misère simulée a peu de chances de succès dans un milieu où l'on est parfaitement connu.

En dehors de cette question de misère, la situation matérielle était bonne. Il y avait plus de calme, plus de tranquillité, plus de bonheur, car il y avait moins de désirs et de besoins, d'appétits excités. Les pauvres avaient des jouissances et un bonheur qu'ils ne connaissent plus ; ils sentaient moins leur pauvreté ; la fraternité, l'altruisme, comme on dit maintenant, était plus développé, sous l'influence féconde de la foi et de la charité chrétiennes.

Objectera-t-on les prolétaires des grandes villes ? Quelle douce insouciance dans leur vie ! Le *Roman de la rose* va nous le dire[1] : « Tel n'a pas deux pains à lui qui, en réalité, est plus à l'aise que le possesseur de cent muids de froment. L'ouvrier se contente du salaire de chaque jour, une maille lui suffit, il sait que le lendemain il en pourra gagner une autre, et qu'il aura justement de quoi manger et se vêtir. Devient-il malade, il n'a plus besoin de manger. Si on le porte à l'Hôtel-Dieu, il y sera mieux traité que chez lui... Il sentira la mort approcher sans la craindre. Il songera que, plus tôt il aura cessé de vivre, plus tôt il sera reçu dans le paradis où Dieu l'attend pour le payer richement des privations qu'il aura souffertes. Voyez ces ribauds qui portent en Grève des sacs de charbon. Pensez-vous qu'ils soient malheureux de leur misère ? Quels éclats de joie et quelles danses ! Que leur importe la richesse, une fois qu'ils sont allés chercher des tripes à Saint-Marceau et qu'ils ont donné au tavernier le reste de leur salaire journalier ?...[1] »

[1] *Histoire littéraire de la France,* t. XXIII, p. 19.

Q. — 1° Pourquoi, sur certains crucifix ou certaines images de Jésus crucifié, la plaie est-elle du côté droit, tandis qu'ordinairement elle est du côté gauche ?

2° Si c'est du côté gauche que doit figurer la plaie, y a-t-il une raison pour cela ?

R. — Jusqu'au VIIIe siècle, le Christ de la croix fut représenté vêtu d'une tunique sans manches, appelée *colobium*, qui descendait jusqu'aux pieds. Il n'y avait donc pas de représentation de la plaie du côté.

Longtemps aussi on représenta le Christ *vivant* sur la croix, et par conséquent sans plaie au côté, puisque le soldat ne perça le cœur de Notre-Seigneur qu'après la mort.

Mais depuis longtemps on représente ou la plaie du côté sur le corps dénudé du Sauveur, ou bien le soldat tenant sa lance.

De quel côté faut-il placer la plaie ? L'iconographie chrétienne n'a donné aucune loi précise sur ce point, et les exemples que l'on cite ne sont point uniformes.

Sur un des reliquaires de Monza ayant appartenu à Théodelinde, reine des Lombards, à la fin du VIe siècle, on voit un soldat placé au côté droit de la croix et tenant sa lance à quelques centimètres du côté de Notre-Seigneur[2].

Dans son *Traité d'iconographie*[3], Mgr Barbier de Montault représente un crucifix de la fin du XIVe siècle où l'on voit un ange placé du côté droit et recevant dans un calice le sang qui coule de ce côté ouvert.

Plus tard on a placé la plaie du côté tantôt à droite, tantôt à gauche, sans autre motif que celui de l'inspiration personnelle.

RENSEIGNEMENTS DIVERS

I. — L'éducation de Mgr Ireland à Meximieux

Dans le numéro 29 de l'*Ami*, il s'est glissé une erreur à propos de Mgr Ireland.

A la page 650, 2e colonne, on lit : « Il n'est pas sans intérêt de remarquer, avec l'abbé Meignen, que les

[1] Cf. P. Allard, *Esclaves, serfs et mainmortables*, p. 156-191. — Guérard, *Polyptique d'Irminon*, introduction. — Siméon Luce, *Histoire de Bertrand du Guesclin* et *La France pendant la guerre de Cent ans*, épisodes historiques et vie privée aux XIVe et XVe siècles. — Doniol, *Histoire des classes rurales en France*. — Ouvrages de L. Delisle, Beaurepaire, Babeau, Baudrillart, etc., sur les ruraux du moyen âge.

[2] Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, Crucifix, p. 288.

[3] Barbier de Montault, *Traité d'iconographie*, t. II, p. 158, planche XXVIII, n. 296.